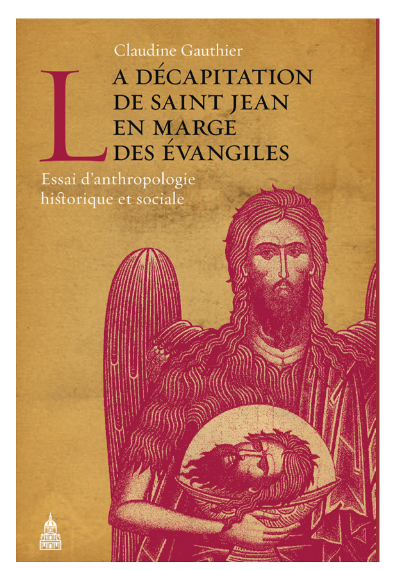
Publications de la Sorbonne
212, rue Saint-Jacques, 75005 Paris
Tél. : 01 43 25 80 15 – Fax : 01 43 54 03 24



LA DÉCAPITATION DE SAINT JEAN EN MARGE DES ÉVANGILES

Claudine Gauthier

vient de paraître



Le clergé chrétien s'est essentiellement attaché à organiser la dévotion à saint Jean autour de son rôle de baptiste, qui l'établit comme Précurseur du Christ. Mais Jean ne s'est pas contenté de venir en Précurseur pour prêcher la pénitence aux hommes ; il a aussi connu une mort, interprétée par les chrétiens comme un martyre. Loin que l'histoire se close ici, la tradition populaire, une fois le récit de la décapitation de Jean fixé par les évangiles, a utilisé ce thème comme support de nombreuses croyances, légendes et cultes qui ont su lui prêter, en retour, une ampleur nouvelle au moyen d'une véritable exégèse populaire qui peut s'observer jusque dans les représentations sacrées.

Ce sont quelques-unes de ces traditions, forgées en marge du récit évangélique, que Claudine Gauthier analyse dans cet ouvrage, en les envisageant au regard du complexe mythologique et culturel qui les sous-tend et dont elles ont transformé le sens. Car, comme le dit Michel Tardieu dans sa préface : « Il y a plus d'un mort dans la mort de Jean-Baptiste. » Mais toutes les traditions ethnographiques relatives à saint Jean décollé ne peuvent se résumer ainsi. Suivant toujours le fil de saint Jean décollé, Claudine Gauthier montre également que l'hagiographie doit parfois être lue d'un point de vue différent, en considérant l'influence du politique sur la construction de certaines vies de saints. Étudiant le rôle dévolu à l'image du chef de saint Jean lors de l'accompagnement rituel du condamné à mort par des confréries de pénitents répandues en Italie et dans la France méridionale, elle nous permet également de saisir toute la complexité du concept de « bonne mort » dans le monde médiéval.

Anthropologue spécialiste du religieux, Claudine Gauthier est chercheur associé au Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux et, également, enseignante à l'École des hautes études en sciences sociales. Elle est l'auteur de plusieurs ouvrages, dont *Saint Jean et Salomé : anthropologie du banquet d'Hérode* (Tours, Lume, 2008) où elle étudie le thème de la décollation de Jean-Baptiste dans les évangiles.

Prix : 20€

ISBN : 978-2-85944-699-4
ISSN : 0292-6679

BON DE COMMANDE

à retourner aux

Publications de la Sorbonne
212, rue Saint-Jacques, 75005 PARIS
Tél. : 01 43 25 80 15 – Fax : 01 43 54 03 24
publisor@univ-paris1.fr

LA DÉCAPITATION DE SAINT JEAN EN MARGE DES ÉVANGILES

Prix 20 €
ISBN 978-2-85944-699-4
ISSN 0292-6679

Frais d'envoi : 6 € par ouvrage / 1,5 € par ouvrage supplémentaire
Nombre d'exemplaires commandés :

Mme, Mr ....

Adresse ....
....
....

Code postal ....
Ville ....

Date : Signature :

Veuillez libeller votre titre de paiement à l'ordre de
l'Agent comptable de l'Université Paris I – Publications de la Sorbonne

Préface
Le bouillonnement du sang des prophètes et les Fils d'Israël (Coran 17, 1-7)

Michel Tardieu

La sourate 17 du Coran, intitulée « les Fils d'Israël » (*Banû Isrâ'îl*) ou bien « le Voyage nocturne » (*al-Isrâ'*[1]), évoque dans son verset initial la vision du Prophète transporté de nuit de « la mosquée sacrée » (la Ka'ba à la Mecque) à « la mosquée très éloignée » (le Mont du Temple à Jérusalem), afin d'y voir « certains signes » de Dieu[2]. Les versets suivants (2-7b) constituent une violente invective contre les Juifs qui « ont deux fois sur la terre semé le scandale » et qu'à deux reprises Dieu va châtier en leur envoyant des « serviteurs pleins d'une grande vaillance », autrement dit les chefs de guerre « babyloniens » ou assimilés, ennemis traditionnels de la nation juive. Ceux-ci marcheront à travers les pays avec leurs armées jusqu'à la terre d'Israël pour y répandre l'affliction. Lors de la première invasion, le Temple sera profané, mais non détruit. Ce n'est qu'à la seconde invasion, est-il dit, que le Temple sera à nouveau

1. Titres traditionnels mais ne faisant pas partie du texte révélé, voir Guy Monnot, « Le corpus coranique », dans M. Tardieu (dir.), *La Formation des canons scripturaires*, Paris, Cerf, 1993, p. 67. Rappelons que ce sont les premiers versets, examinés ici, de la sourate des Fils d'Israël que récitera le calife 'Umar en arrivant au Mont du Temple en 16 H./637 (voir là-dessus A.-L. de Prémare, *Les Fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris, Seuil, 2002, p. 418-419).

2. Coran 17, 1 : « Gloire à Celui qui a transporté Son serviteur, la nuit, de la Mosquée Sacrée à la Mosquée très Éloignée autour de laquelle Nous avons mis Notre bénédiction, afin de lui faire voir certains de Nos signes » (R. Blachère, *Le Coran*, Paris, Maisonneuve, 1957, p. 305). Claude Gilliot traduit ce verset ainsi : « Gloire à celui qui fit aller de nuit son serviteur, du sanctuaire sacré au sanctuaire le plus éloigné dont nous avons béni les alentours, afin de lui montrer de nos signes » (« Coran 17, *Isrâ'*, 1 dans la recherche occidentale. De la critique des traditions au Coran comme texte », dans M. A. Amir-Moezzi (dir.), *Le Voyage initiatique en terre d'islam. Ascensions célestes et itinéraires spirituels*, Louvain, Peeters, 1996, p. 1 (Bibliothèque de l'École des hautes études, Section des sciences religieuses, 103).

profané, *puis* détruit[3]. Muhammad est donc le visionnaire *ex eventu* de deux « signes » prophétiques de l'histoire juive. Les commentateurs modernes sont unanimes à reconnaître qu'il n'y a pas de lien entre le premier verset, qui porte sur le voyage nocturne de Muhammad, et les versets suivants, qui vilipendent les Juifs[4]. Je voudrais ici avancer une explication contraire : le Prophète se rend au cours de sa vision sur le Mont du Temple[5], afin d'y être témoin des « signes » (*âyât*) de Dieu dont les versets suivants font état et, par là, étayer par l'argument prophétique la naissance d'une nouvelle religion. L'incantation prend du relief par la rupture métrique et stylistique entre le Voyage nocturne et les Fils d'Israël.

La référence au Temple dans le processus d'innovation religieuse est fréquente dans les divers courants juifs de l'époque hellénistique et romaine. Dans le discours contre les Juifs de Matthieu 23, Jésus vilipende les scribes et les Pharisiens comme étant « les fils de ceux qui ont assassiné les prophètes » (23, 31) et leur annonce que retombera sur eux tout le sang des justes répandu sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barakhie, « celui-là que vous avez assassiné entre le sanctuaire et l'autel » (23, 35[6]). Selon le mots du *Protévangile de Jacques*, le sang de Zacharie assassiné par

3. Coran 17, 4 : « Nous avons décrété envers les Fils d'Israël, dans l'Écriture : "Vous sèmerez certes le scandale, deux fois sur terre, et vous serez d'une grande superbe. [5] Quand viendra [la réalisation de] cette première promesse, Nous enverrons contre vous des serviteurs à Nous pleins d'une grande vaillance et ils pénètreront à travers les contrées et cette promesse sera tenue"... [7b] "Quand viendra [l'accomplissement de] la dernière [menace], [Nous vous enverrons ces mêmes serviteurs] pour qu'ils vous donnent affliction, pour qu'ils entrent dans le Temple comme il y seront entrés la première fois et pour qu'ils détruisent entièrement ce qui est superbe" » (R. Blachère, *op. cit.*, p. 306-307).

4. Cela ressort clairement de l'enquête de C. Gilliot, « Coran 17, 1 », *op. cit.*, n. 1, p. 1-26 ; Prémare dissocie également ces versets dans son anthologie (*op. cit.*, p. 420-421). Cette dissociation a favorisé, avant même l'exégèse médiévale, la transformation de ce qui n'était qu'un voyage nocturne terrestre (*isrâ'*) en ascension céleste jusqu'au Trône divin (*mi'râj*) ; sur cette littérature, voir l'article de J. E. Bencheikh dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, 2e éd., t. VII, Paris, Maisonneuve, 1993, p. 102-105.

5. Et non, comme le voudrait Jacqueline Chabbi (*Le Coran décrypté. Figures bibliques en Arabie*, Paris, Fayard, 2008, p. 205-255), à la Montagne de Dieu ou Mont de Moïse, autrement dit l'Horeb ou Sinaï de l'épisode biblique du buisson ardent (Exode, 3, 1-6). Guillaume Dye (« La théologie de la substitution du point de vue de l'islam », dans *Judaïsme, Christianisme, Islam. Le judaïsme entre « théologie de la substitution » et « théologie de la falsification »*, Bruxelles, Didier Devillez, 2010, p. 102) estime également que 17, 1 renvoie à Moïse mais « à une péricope d'Exode 12, 31 » (l'appel divin à sortir d'Égypte lancé de nuit à Moïse et Aaron).

6. Comme le montrent les recherches fondamentales de Jean-Daniel Dubois (*Études sur l'apocryphe de Zacharie et sur les traditions concernant la mort de Zacharie*, Oxford, D. Phil., 1978 ; « Hypothèse sur l'origine de l'apocryphe *Genna Marias* », *Augustinianum*, 23, 1983, p. 263-270 ; « La mort de Zacharie : mémoire juive et mémoire chrétienne », *Revue des études augustiniennes*, 40, 1994, p. 23-38), la parole de Jésus est témoin d'un transfert homonymique au père de Jean-Baptiste des

les prêtres juifs « ne s'enlèvera pas jusqu'à ce que vienne le vengeur[7] ». Les meurtres de prophètes qui ont eu lieu dans le Sanctuaire seront donc vengés par la destruction de celui-ci. Le lien de cause à effet est explicite dans le discours de Jésus : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés..., voici que votre Maison vous est laissée déserte » (23, 37-38[8]). Le voyage nocturne du « serviteur de [Dieu] » (*'abdu-Hu*), de la Pierre Noire de la Mecque aux pierres rouges de sang du Mont du Temple ruiné et déserté, répond après l'échec de l'institution sacrificielle au processus de l'instauration de la dernière Prophétie qui s'accomplit en Muhammad[9].

Autre assassinat de prophète, mis en rapport avec Jérusalem et la destruction du Temple : Jean fils de Zacharie. Les Évangiles et l'historien juif Flavius Josèphe fournissent maints détails dramatiques de la décapitation de Jean ordonnée au cours d'un festin par Hérode Antipas pour plaire à son épouse (qui était aussi sa nièce), Hérodiade[10]. Le meurtre restera emblématique de la mort violente des prophètes, y compris en islam[11]. Dans des dialogues pathétiques entre Zacharie, Jean, la mère de Jean, leur entourage et des intervenants célestes (Gabriel, Satan), la décapitation de Jean sert de toile de fond à des *ta'ziés* composées au XIX[e] siècle pour évoquer la fin tragique des membres de la famille de Muhammad : 'Alî son fils (en 40 H./661), al-Hasan fils aîné de 'Ali et de Fatîma (en 49-50 H./669-670) ; il y a ensuite Karbalâ ('Irâq), lieu du massacre d'al-Husayn fils cadet de 'Alî et de Fatîma par l'armée du calife

---

données bibliques relatives à la mort violente par Joas, roi de Juda (env. 835-env. 796 av. J.-C.), du prophète Zacharie fils de Yehuyada, selon II Chroniques 24, 20-22. Sur la localisation du meurtre « entre le sanctuaire et l'autel », comparer avec *Caverne des trésors* 47, 16-18 : « entre portail et autel », autres matériaux dans Su-Min RI, *Commentaire de la* Caverne des trésors, Louvain, Peeters, 2000, p. 462-464 (Corpus scriptorum christianorum orientalium 581, Subsidia 103).

7. *Protévangile de Jacques* 24, 2 ; traduction d'A. Frey, dans F. Bovon et P. Geoltrain, *Écrits apocryphes chrétiens*, t. I, Paris, Gallimard, 1997, p. 103. Dubois (« La mort de Zacharie », p. 37) souligne à juste titre que dans cette tradition le sang de Zacharie ne bouillonne pas, mais reste figé sur la pierre, « coagulé et pétrifié ».

8. Sur la polémique de Jésus contre le Temple meurtrier des prophètes : A. M. Schwemer, « Vitae Prophetarum und Neues Testament », dans H. Lichtenberger *et* coll., *Biblical Figures in Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin, de Gruyter, 2009, p. 209-216 [199-230].

9. G. Flaubert : « Le sang ne peut s'étancher jusqu'à ce qu'une grande désolation soit arrivée = dernier prophète de sa nation » (*Carnets de travail*, Paris, éd. P.-M. de Biasi, Balland, p. 636).

10. Sur ce festin : textes et analyses dans C. Gauthier, *Saint Jean et Salomé. Anthropologie du banquet d'Hérode*, Tours, Lume, 2008. Une large documentation sur la figure de Jean-Baptiste dans et hors du Nouveau Testament est, par ailleurs, rassemblée par E. Lupieri dans *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, Brescia, Paideia Editrice, 1988, et dans « John the Baptist in New Testament Traditions and History », dans *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II/26/1, Berlin, de Gruyter, 1992, p. 430-461.

11. En dernier lieu sur ce sujet : J.-L. Déclais, « Du sang de Zacharie à celui de 'Uthmân », *Studia Islamica. New Series*, 1 (2011), p. 7-35 (Internet).

umayyade[12]. En amont de ces pièces d'époque qâjâr, les récits sur la mort du Baptiste, qui arrivent aux premiers commentateurs du Coran, relèvent de traditions orales ou écrites qui circulent au Proche-Orient et dans la Mésopotamie des Iᵉʳ-VIᵉ siècles. Chrétiens, juifs, gnostiques, manichéens, musulmans, judéo-chrétiens, mandéens – repères classificatoires commodes, qui recouvrent une grande diversité de courants –, tous ont quelque chose à dire sur cette mort, ses protagonistes, sa signification, ses conséquences. Il y a plus d'un mort dans la mort de Jean-Baptiste. La violence dont sont remplis les récits arrivés aux Arabes a, elle aussi, servi à préciser des identités religieuses, dans un temps où judaïsme et christianisme sont au coude-à-coude. Ainsi que le montre le présent livre de Claudine Gauthier sur la décapitation de Jean, le meurtre prophétique et le culte du saint, qui servent à collecter de vieilles histoires et par elles à reformuler des mythes enfouis, auront été par-delà leur fonction de conservatoire du religieux l'occasion d'un renouvellement de la pensée symbolique.

Le Coran mentionne à cinq reprises le nom de Jean fils de Zacharie (en arabe *Yahyâ ibn Zakariyyâ*[13]). Il est muet en revanche sur l'assassinat de Jean par Hérode Antipas. Il est possible que cette absence s'explique par l'imbroglio des situations et la divergence des récits. Pourtant, une allusion à la fin de Jean-Baptiste et à ses conséquences sur le devenir du Temple semble bien subsister à l'arrière-plan des premiers versets de la sourate 17. Il est, en effet, annoncé aux Juifs que, ayant par deux fois « semé le scandale sur la terre », ils seront par deux fois châtiés par Dieu et que le second châtiment s'achèvera en destruction du Temple. Ces menaces à l'encontre des Juifs ont intrigué les commentateurs du Coran et les chroniqueurs. Quels épisodes des guerres antijuives visaient-elles ? La seconde menace s'accompagnant de la destruction du Temple pouvait s'interpréter, selon ce que racontaient les chrétiens, en conséquence de la mort de Jean. Le silence du Coran a laissé libre cours à

12. Trois de ces *ta'ziés* ont été publiées par A. Bausani, « San Giovanni Battista e Zaccaria in tre drammi popolari persiani inediti della collezione Cerulli », *Academia Nazionale dei Lincei* 361, Roma, 1964 = *Problemi attuali di scienze e di cultura* 62, p. 153-237 ; C. Gauthier, *infra*, ch. I : « Les martyres de Jean-Baptiste ». Le genre littéraire de ce théâtre religieux persan (*ta'zié*) comme rite commémoratif du drame de Karbalâ est l'objet d'une fine analyse par J. Calmard, « La représentation des *ta'ziés* à l'époque Qâjâr », *Revue de l'histoire des religions*, 177 (1970), p. 120-124. On trouvera dans M. A. Amir-Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant. Sources scripturaires de l'islam entre histoire et ferveur*, Paris, CNRS Éditions, 2011, une mise en place des diverses traditions du drame de Karbalâ selon leurs enjeux scripturaires et historiques.

13. Coran 3, 39 (annonce de Jésus par Jean-Baptiste) ; 6, 85 (liste de quatre prophètes : Zacharie, Jean, Jésus, Élie) ; 19, 7-8 (annonce à Zacharie de la naissance de Jean « sans homonyme dans le passé ») ; 19, 12-14 (Jean « pieux, bon pour ses père et mère, ni violent ni désobéissant ») ; 21, 90 (Zacharie exaucé : sa femme stérile donnera naissance à Jean).

la curiosité des commentateurs. Celui qui est tenu pour le plus grand d'entre eux, al-Tabarî (225-310 H./839-923), s'est donc appliqué à rassembler pour son *Tafsîr* (Commentaire) et dans le *Ta'rîkh* (Chronique) tout ce qui se racontait en Mésopotamie sur la mort de Jean, ses circonstances et ses suites[14]. Les multiples traditions relevées sont toutes justifiées par des chaînes complètes de transmetteurs remontant au Prophète lui-même. Le traducteur et adaptateur persan de la Chronique, Abû 'Alî Bal'amî, qui commence son œuvre en 352 H./963 sur ordre du souverain sâmânide Mansûr b. Nûh, ne manque pas de souligner, après Tabarî lui-même, les contradictions et anachronismes que contiennent ces récits[15]. Ces traditions constituent malgré tout un ensemble remarquable pour la connaissance des courants religieux au sein desquels va apparaître l'islam.

L'examen critique de ces traditions est de date récente et reste encore bien timide. En 1955, John C. L. Gibson attirait l'attention, dans son compte rendu des recueils de Miguel Asín y Palacios consacrés aux agrapha arabes de Jésus, sur la nécessité de confronter les paroles et récits relatifs à Jean transmis par les auteurs arabo-persans et en particulier chez al-Tha'labî (mort en 427 H./1035-36) aux données de la littérature apocryphe chrétienne[16]. À ses yeux, les traditions arabes contiennent des matériaux originaux sur la prédication et la mort de Jean : la plupart circulaient sous forme orale dans les Églises orientales, mais certains réapparaissent à l'occasion dans les apocryphes. De là la nécessité de commencer l'étude de ces traditions par le relevé des témoignages les plus récents. Cette perspective de Gibson n'a pas été celle suivie par Heinrich Schützinger[17], à qui l'on doit la première exploration systématique des traditions arabes sur la décapitation de Jean d'après surtout les versions rassemblées par Tabarî. Avec lui commencent à se mettre en place et à s'ordonner les pièces d'un véritable puzzle. À l'inverse de Gibson, Schützinger souligne dans sa classification des traditions la permanence d'un cadre narratif juif et

14. Sur l'importance de ce collectage de traditions dans l'argumentation générale de Tabarî : C. Gilliot, *Exégèse, Langue et Théologie en Islam. L'exégèse coranique de Tabarî*, Paris, Vrin, 1990, p. 278 (Études musulmanes 32).

15. Ces corrections introduites par Bal'amî sont probablement dues à ses connaissances plus précises de la chronologie de Jésus et des Évangiles ; voir sur ce point E. L. Daniel, « Manuscripts and Editions of Bal'amî's Tarjamah-i Târîkh-i Tabarî », *The Journal of the Royal Asiatic Society*, 1990, p. 284-286 [p. 282-321].

16. J. C. L. Gibson, « John the Baptist in Muslim Writings », *The Muslim World*, 45 (1955), p. 334-345.

17. H. Schützinger, « Die arabische Legende von Nebukadnezar und Johannes dem Täufer », *Der Islam*, 40 (1965), p. 113-141. Curieusement l'étude de Gibson, parue dix ans plus tôt, ne semble pas connue de Schützinger.

talmudique commun aux récits transmis, même si ceux-ci transitent par des intermédiaires chrétiens. Des parties entières de traditions dérivant du monde culturel juif sont restées sans lien avec le récit de la mort de Jean-Baptiste, tout en s'amalgamant plus tardivement au genre littéraire des « histoires de prophètes » (*qisas al-anbiyâ'*). Le second fait littéraire observé est que les versets coraniques cités plus haut (17, 5 et 7b), lesquels concernent la mort violente des prophètes et le châtiment divin qui s'ensuit par le truchement d'invasions étrangères, ont constitué la charpente (*Gerüst*) de récits oraux préexistants, structure qu'ont recouverte par la suite d'autres traditions explicatives.

Un élément romanesque juif, auquel Schützinger n'a pas prêté attention et qui corrobore son analyse des traditions, est l'intervention, dans le récit cadre proprement chrétien, du personnage de la vieille femme juive chargée de venger la mort de Jean, en s'introduisant auprès du général en chef babylonien, Nabuchodonosor (en arabe *Bukhtnassar*), et en devenant son conseiller militaire pour assiéger Jérusalem et arrêter le bouillonnement du sang. On reconnaîtra là aisément un remake de l'histoire de Judith s'introduisant dans le camp d'Holopherne. Cet emprunt a conduit à transférer dans les récits connus des Arabes la fiction historique du livre de Judith et à projeter sur des événements récents une anthroponymie pseudo-babylonienne. La même Judith qui avait fait ses preuves en coupant la tête d'Holopherne au cours d'un festin était l'héroïne toute désignée pour venger la décapitation d'un prophète qui avait eu lieu également au cours d'un banquet. La vengeresse de Jean est, disent les récits arabes, une « vieille femme des Banû Isrâ'îl » : c'est bien là la condition de Judith, veuve chaste et ascétique, célèbre par sa longévité, puisque après avoir affranchi son esclave favorite[18], elle vécut dans la maison de son mari « jusqu'à l'âge de cent cinq ans[19] ».

Dans la tradition rapportée par le savant traditionniste de Kûfa, Sa'îd b. Jubayr[20] (mort en 95 H./714) et compilée par Tabarî[21], la décapitation de Jean

18. Dénommée Abra d'après la Vulgate ; discussion sur cet anthroponyme : A.-M. Dubarle, « L'authenticité des textes hébreux de Judith », *Biblica*, 50 (1969), p. 202-203 et p. 211.

19. Judith 16, 23.

20. Il fut l'un des compagnons du quatrième imâm, 'Alî b. Husayn (mort env. 712). Il mourra décapité sur ordre d'al-Hajjâj ibn Yûsuf (41-95 H./661-714), le gouverneur du 'Irâq pour le compte des califes umayyades. Sur cette figure attachante : J. K. Weststeijn, A. J. de Voogt, « Dreams in Tabarî : Husayn, Jubayr, and those in God's Favor in the Umayyad Period », *Le Muséon*, 120 (2007), 225-229 ; id., « Sa'id bin Gubayr : Piety, Chess, and Rebellion », *Arabica*, 49 (2002), 383-386.

21. al-Tabarî, *Ta'rîkh al-rusul wa l-mulûk*, éd. M. Abû l-Fadl Ibrâhîm, Le Caire, Dâr al-Ma'ârif, 1979, t. I, p. 586 ; traductions : H. Schützinger, *op. cit.*, p. 128-131 ; Moshe Perlmann, *The History of al-Tabarî*, IV : *The Ancient Kingdoms*, New York, Suny Press, 1987, p. 102-111.

est la conséquence directe du désir d'Hérode pour sa petite-nièce Salomé, fille de sa nièce et épouse Hérodiade. Dans ces amours torrides de la dynastie hérodienne, la mère est complice de sa fille pour laisser libre cours au double inceste du mari[22]. La nature de l'expiation sera proportionnelle à l'interdit bravé, avec l'exécution de soixante-dix mille Juifs du même âge. La nouveauté de la tradition consiste en ce que Nabuchodonosor, bras armé habituel de la vengeance divine s'exerçant contre les Juifs massacreurs de prophètes, n'est plus le souverain babylonien du même nom, mais seulement, comme l'Holopherne de Judith, son général en chef. Seule, très âgée, anonyme, l'anti-Salomé de la légende juive est la figure inversée du couple impudique mère-fille, Hérodiade-Salomé[23]. Selon cette version, la petite-nièce d'Hérode porte la tête de Jean sur un plat et du plat tombe sur la terre une goutte du sang de Jean. Dès que la goutte atteint le sol, le sang se met à bouillonner.

> « Jésus envoya Jean, le fils de Zacharie, l'un des douze disciples[24], pour instruire les hommes. Parmi les choses (qu'il leur prêchait), il y avait qu'il était interdit d'épouser les filles du frère[25]. Mais leur roi avait une nièce qui lui plaisait bien et avec qui il voulait se marier. Elle avait chaque jour un souhait à exprimer. Quand sa mère l'apprit, elle lui dit : "Quand tu iras chez le roi et qu'il te demandera ce que tu désires, réponds-lui : 'Je veux que tu tues pour moi Jean le fils de Zacharie.'" Quand elle arriva chez lui et qu'elle fut questionnée sur ce qu'elle désirait, elle dit : "Je désire que tu tues pour moi le fils de Zacharie". – "S'il te

22. Selon la version due à 'Abd Allâh Ibn al-Zubayr (mort en 73 H./692) – neveu de 'Â'isha, épouse du Prophète, il fut anticalife umayyade pour le Hijâz (Arabie du Nord-Ouest), en 60-73 H./680-692 – (texte : Tabarî, *Jâmi' al-bayân*, éd. du Caire, 1954, XV, 32), il s'agit d'un inceste père-fille. La fille d'un roi juif dénommé Ra(w)wâd (Hérode) désire épouser son propre père pour avoir part à la plénitude de sa puissance. Comme le roi n'y consent pas en raison de l'interdit de Jean-Baptiste, la fille décide de se débarrasser du gêneur. Elle organise un spectacle de bouffons (*la''âbûn*) et persuade les danseurs d'exiger pour salaire la tête de Jean-Baptiste. Le roi cède. La tête coupée répète l'interdit de l'inceste. Un Juif récupère alors le sang du supplicié. Il en remplit une cruche, qu'il dépose dans une pièce « au lieu du sacrifice » et s'en va. Le sang entre en ébullition, déborde de la cruche et passe sous la porte ; voir H. Schützinger, *op. cit.*, p. 132-133, et G. J. Van Gelder, « A Flood of Bubbling Blood and a Talking Head : John the Baptist in the Islamic Sources », 2011 (www ://sjc. ox. ac. uk).

23. Sur la complémentarité des thèmes iconographiques entre Salomé et Judith, voir par ailleurs C. Gauthier, *op. cit.*, p. 180.

24. Sur la confusion entre Jean-Baptiste et Jean l'apôtre, fils de Zébédée, voir A. Miquel, *Al-Muqaddasî. Ahsan at-Taqâsîm. La meilleure répartition pour la connaissance des provinces*, Damas, Institut français de Damas, 1963, p. 148, n. 18.

25. Suit la chaîne de transmetteurs jusqu'au cousin et compagnon du Prophète, Ibn 'Abbâs (mort en 68 H./687). Sur cette personnalité et son rôle de transmetteur, voir en dernier lieu V. Comerro, « La figure historique d'Ibn 'Abbâs », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 130 (2011), p. 125-137.

> plaît, demande-moi autre chose", dit le roi. – "Je ne veux rien d'autre", répondit-elle. Comme elle lui résistait, il envoya chercher Jean et un plat, puis il le tua. Une goutte du sang de Jean tomba sur le sol et ne s'arrêta pas de bouillir[26], jusqu'à ce que Dieu envoie le général Bukhtnassar contre les Juifs. Une vieille femme des Banû Isrâ'îl vint voir Buhkhtnassar et le conduisit à ce sang. Dieu lui fit comprendre de tuer sur ce sang autant de Juifs nécessaires jusqu'à ce que ce sang se calme. Il tua ainsi soixante-dix mille Juifs du même âge. Alors le sang s'apaisa. »

Selon la version longue de l'histoire rapportée par Ismâ'îl al-Suddî (ob. 127-128 H./744-745[27]), Jean, confident d'Hérode, s'oppose au mariage du roi avec sa petite-nièce. La mère de celle-ci, épouse et nièce du roi, déguise sa fille en danseuse de charme, avec tunique noire et dessous rouges. Lorsqu'Hérode s'apprête à s'unir avec son affriolante petite-nièce, celle-ci l'arrête et lui pose comme préalable la tête de Jean. Suit un détail absent de la version de Sa'îd b. Jubayr : lorsque la tête est apportée à la fille sur un plat, la langue et la bouche du prophète parlent[28], en répétant l'interdit : « Il ne t'est pas permis (de l'avoir)[29]. » L'épisode de la goutte de sang tombant du plat est amplifié : elle bouillonne jusqu'à déborder des murailles de la ville et atteindre la campagne. La fonction vengeresse de la vieille femme juive est conservée intégralement : elle conseille le général en chef Bukhtnassar sur la stratégie à adopter pour prendre Jérusalem, puis elle le conduit au « sang de Jean » (*dam Yahyâ*), c'est-à-dire au lieu de la source du bouillonnement du sang, laquelle se trouve, est-il dit, « sur beaucoup de poussière (*turâb*[30]) ». Le sang s'apaise

26. Le verbe *ghalâ/yaghlî* qui est employé ici et qui signifie « bouillir », « bouillonner », « entrer en ébullition », est l'équivalent arabe du verbe hébreu/araméen RTH qu'on a déjà dans le Talmud de Babylone, Sanhédrin 96b, à propos du sang de Zacharie.

27. Exégète de Kûfa ('Irâq) ; biographie et œuvre : H. Schützinger, *op. cit.*, p. 123-126. Le récit de la mort de Jean-Baptiste et de ses conséquences selon la version d'al-Suddî est reproduit par Tabarî à la fois dans le *Tafsîr* et, plus complètement, dans le *Ta'rîkh* ; le texte suivi pour ce dernier est celui de l'édition du Caire (*supra*, n. 21), t. I, p. 586, 20-589, 10 ; traduction partielle : H. Schützinger, *op. cit.*, p. 114-118 ; chaîne de transmetteurs : *ibid.*, p. 118-123.

28. La tête coupée continue à parler conformément à la représentation de Jean en tant qu'*écho*, c'est-à-dire image de la voix dépourvue du corps : Héracléon, fr. 5 (Origène, *Commentaire sur Jean*, VI 20-21, § 108-111) ; Marius Victorinus, *Adversus Arium*, I 56, 6 : *neque pure vox, neque verbum, sed sicut ekhô* (sur ce texte, voir P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, Paris, Études augustiniennes, 1068, t. I, p. 342, n. 1). Pareillement, à l'écho qui remplit l'air, image de la voix de Jean-Baptiste sans le corps, le sang qui recouvre la terre est l'image de l'âme prophète sans le corps (Synésius, *Traité des songes*, X 2 ; Augustin, La *Cité de Dieu*, X 2 ; sur l'âme de sang, je renvoie à mes *Trois Mythes gnostiques*, Paris, Études augustiniennes, 1974, p. 144-150 et p. 311).

29. Formule lapidaire qui est celle de Matthieu, 14, 4.

30. On peut comprendre aussi : « sur beaucoup de terre » (*'alâ turâbin katîrin*), p. 588, ligne 15 dans l'édition du Caire (*supra* n. 21). Cette localisation est intéressante parce qu'elle fait lien

dès que le chiffre de soixante-dix mille morts juifs est atteint. Le Temple est ensuite détruit avec l'aide des *Rûm*(s). À la suite de quoi, le général babylonien rentre dans son pays en emmenant avec lui pour son défilé chefs et notables juifs, parmi lesquels Daniel et ses trois compagnons[31]. En arrivant dans son pays, Bukhtnassar, apprenant que le roi de Babylone est mort, lui succède sur le trône.

La situation politique décrite pour le scénario de la vengeance expiatoire concerne, à travers les noms de code archaïsants familiers aux Juifs de Mésopotamie, l'épisode final de la guerre des Juifs de Palestine contre Rome (66-70) avec prise et destruction du Temple par Titus en juillet-septembre 70[32]. Cela correspond au second temps de l'oracle coranique contre les Juifs (17, 7b), puisque le Temple est détruit. Le général en chef, Bukhtnassar, est donc Titus, et le roi de Babylone absent, *Sîhâ'în* (ou *Sîhâbîn*, ou *Sayhâ'în*), Vespasien. Lors de l'attaque finale du Temple, les Romains (en arabe *Rûm*) sont mentionnés explicitement. Dans un tel contexte, le rôle d'assistante prêté à la vieille femme juive dans la conquête de la ville et du Temple revêt une illustration particulière grâce à l'iconographie monétaire. L'idée que le châtiment divin infligé aux Juifs vient d'une Juive aura germé, dans la mémoire de générations habituées à la manipulation des monnaies et attentives à les observer, de la figure de la Judée captive, représentée durant un quart de siècle, de Vespasien à Domitien, sur les pièces courantes (bronze, argent, or) pour célébrer la victoire des Romains sur les Juifs et la destruction du Temple par Titus. Au revers de toutes ces émissions, il y a sous un dattier une femme assise à même le sol au pied de l'arbre, la tête appuyée sur son bras gauche. Selon les types frappés, la femme juive y est dominée par l'empereur appuyé sur sa lance, ou bien elle a sur sa gauche un combattant juif, mains attachées derrière le dos, tels les

---

avec Adam fait de terre (*adama*), mais surtout avec la mort de Judas au « champ du sang » : grec Matthieu 27, 8 (*agròs haímatos*), araméen/grec Actes des Apôtres 1, 19 : « *Hakeldamakh*, c'est-à-dire lieu du sang (*khoríon haímatos*) ».

31. Autrement dit Hananya, Mishaël et Azarya ; la tradition en arabe, assimilant Vespasien-Titus à Nabuchodonosor/Bukhtnassar, recopie ici le contenu du verset biblique de Daniel, 1, 6.

32. Prises de position et analyses des événements : P. Vidal-Naquet, *Du bon usage de la trahison* (Préface à *La Guerre des Juifs*), Paris, Éditions de Minuit, Flavius Josèphe, 1977, p. 107-111 ; L. Poznanski, « Delenda est Hierosolyma », dans G. Sed-Rajna (dir.), *Rashi 1040-1990. Hommage à Ephraïm E. Urbach*, Paris, Cerf, 1993, p. 105-112 ; du même auteur, *La Chute du Temple de Jérusalem*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1997 ; voir également les points de vue exprimés par J. J. Price (« Josephus and the Dialogue on the Destruction of the Temple », p. 181-194) et par M. Konradt (« Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels in Matthäusevangelium », dans C. Böttrich, J. Henzer (dir.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007, p. 195-232 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 209).

captifs emmenés pour la parade triomphale de Rome[33]. Les légendes des monnaies, *Judaea capta*, *Judaea deuicta*, « Judée conquise », « Judée vaincue », donnent l'explication de la femme assise comme allégorie commémorative de la victoire romaine sur la Judée et Jérusalem. Les populations locales qui vont se mêler dans la Palestine arabo-byzantine et dont les histoires parviendront aux traditionnistes musulmans interpréteront l'image comme la personnalisation de l'aide décisive que les assiégeants romains reçurent d'une « femme juive », envoyée de Dieu, pour châtier son peuple et réparer par la vertu guerrière et la chasteté d'une nouvelle Judith le crime des impudiques, Hérodiade-Salomé[34].

Contrairement aux recensions précédentes, la version, arrivée à Ibn Ishâq (mort en 151 H./768), du récit des châtiments qu'entraîne le meurtre prophétique n'a pas pour conséquence la destruction du Temple, mais de perpétuer le judaïsme[35]. Les protagonistes sont différents. Le roi de Babylone n'est plus Sîhâ'în, mais un dénommé Khardûs[36]. Son général en chef, chargé de conduire la guerre contre les Juifs et Jérusalem, n'est plus Nabuchodonosor, mais le chef de la garde personnelle de ce dernier, Nabûzarâdân, « un expert en tuerie », est-il dit. Le personnage est bien connu. La Bible hébraïque en fait le destructeur de Jérusalem et du Temple en 588-587 sous le règne du dernier roi de Juda, Sédécias[37]. Le but de l'expédition punitive babylonienne contre la

33. Description de ces monnaies dans le répertoire de G. F. Hill, *Catalogue of the Greek Coins of Palestine (Galilee, Samaria, and Judaea)*, Londres, The Trustees, 1914, p. CIII et 276-283. Les mêmes monnaies sont attestées sur le site archéologique de Césarée, voir J. Derose Evans, *The Coins and Hellenistic, Roman, and Byzantine Economy of Palestine*, Boston, The American Schools of Oriental Research, 2006. Signification historique de ces monnaies : F.-M. Abel, « Topographie du siège de Jérusalem en 70 », *Revue biblique*, 56 (1949), p. 258 [238-258].

34. Les deux femmes, déjà confondues à l'époque du Coran, fusionnent dans les traditions ultérieures, en particulier en Occident, où elles servent à égayer l'exotisme des hagiographes. Pour prendre un exemple de ce cheminement dont les étapes restent encore à découvrir, le poème satirique latin de l'*Ysengrimus*, composé au milieu du XIIe siècle probablement à Gand (édition : E. Voigt, Halle, 1884 ; traduction annotée : E. Charbonnier, Paris, Les Belles Lettres, 1991), prête à la sainte patronne de la cité, Phiraildis, les traits d'une Salomé-Hérodiade amoureuse de Jean-Baptiste : ses deux danses – diurne, avec dans ses mains la tête du bien-aimé, et nocturne, sans celle-ci qui la poursuit de son souffle – marquent le parcours des heures favorables et dangereuses du temps. Sur la fortune des Salomé-Hérodiade dans les littératures européennes, voir en particulier l'étude de H. Weidmann, « Die doppelte Salome. Zur Konstruktion der Femme fatale », *KulturPoetik*, t. IV/2 (2004), p. 149-172.

35. Récit reproduit par Tabarî de façon complète dans *op. cit.*, p. 590-593 ; H. Schützinger, *op. cit.*, p. 133-136.

36. À mon avis, graphie signifiant « le Chaldéen », dénomination biblique pour « le Babylonien » et évitant par là le nom de Nabuchodonosor (*Bukhtnassar*) pour qu'il n'y ait pas confusion entre les traditions.

37. II Rois 25, 8-21 ; Jérémie 39, 1-14 ; 52, 12-27 ; II Chroniques 25, 8-21.

Judée est, en revanche, le même que dans les versions précédentes : il s'agit d'arrêter le sang de bouillonner « au lieu du sacrifice du Temple ». L'identité du sang en question n'est pas tranchée par le transmetteur : « Certains disent que c'est celui de Jean fils de Zacharie ; selon d'autres, c'est Zacharie qui a été tué. » Comme le montre la suite du récit, seul est possible le second parti de l'alternative.

S'engage alors une discussion entre les autorités juives du Temple et Nabûzarâdân. Les Juifs expliquent que le sang bouillonne parce qu'il provient d'un sacrifice non agréé par Dieu, que c'est la première fois « depuis huit cents ans » qu'un tel phénomène se produit, la non-acceptation du sacrifice étant due au fait, disent-ils, que « le pouvoir politique (*mulk*), la prophétie (*nubûha*) et la révélation (*wâhy*) nous ont abandonnés ». Jugeant cette explication incomplète, Nabûzarâdân procède à des exécutions ciblées. Il fait d'abord égorger sur le sang qui bouillonne sept cent soixante-dix notables juifs. Le sang ne s'apaise pas pour autant. C'est ensuite le tour de sept cents jeunes garçons. Le sang continue à bouillonner. Puis sept mille jeunes gens et hommes mariés sont tués. Le sang ne refroidit toujours pas. Nabûzarâdân sermonne alors les Juifs : « Tant que vous possédiez la Terre, vous y faisiez ce que vous vouliez. Il est décrété que je ne laisse de vous pas âme qui vive, pas femme ou homme que je ne tue. » Comprenant que sa détermination est entière et que le grand massacre va commencer, les Juifs finissent par avouer : « Ce sang est le sang d'un prophète qui était parmi nous. Il nous interdisait de nombreuses choses qui provoquent la colère de Dieu. Il nous avait avertis de l'ordre que tu avais reçu et nous ne l'avons pas cru, aussi nous l'avons tué. Voilà son sang ! » Nabûzarâdân leur demande : « Quel est son nom ? – Zacharie[38] ! – Maintenant vous avez dit la vérité. Pour celui-là, le Seigneur a eu sa vengeance sur vous. »

Le récit prend fin avec la conversion de Nabûzarâdân au judaïsme. Il fait fermer les portes de Jérusalem et renvoie l'armée de Khardûs. Il adresse une prière à Zacharie. Le sang cesse alors seulement de bouillonner. Puis il prononce devant les Juifs une profession de foi « juive » antichrétienne : « Je crois à ce que les Juifs croient, et atteste qu'il n'y a pas d'autre Seigneur (*rabb*) que lui. S'il y en avait un autre avec lui, ce ne serait pas accceptable. S'il avait un associé, ciel et terre n'y adhéreraient pas ; et s'il avait un fils, ce ne serait pas non plus acceptable (*suit une litanie de bénédictions*). Khardûs m'a ordonné de vous tuer jusqu'à ce que le sang coule au milieu de mon armée. Je suis son exécutant et je ne peux lui désobéir. » Les Juifs lui disent : « Fais ce qui t'a été ordonné ! » Il leur commande alors de creuser une fosse (*khandaq*) et fait

38. Le texte porte ici, et plus bas, l'ajout chrétien : *Jean fils de* Zacharie.

égorger au-dessus d'elle tous les animaux que les Juifs possèdent, chevaux, mulets, ânes, bovins, moutons, chameaux, jusqu'à ce que leur sang coule dans le camp. Par-dessus les cadavres d'animaux, il jette dans la fosse les gens massacrés auparavant. Khardûs est ainsi berné et croit que la fosse ne contient que des Banû Isrâ'îl.

La tradition d'Ibn Ishâq sur le sang bouillonnant que seules peuvent arrêter la conversion du tueur et l'hécatombe sacrificielle concerne, non le sang de Zacharie père de Jean-Baptiste, mais celui du prophète Zacharie fils de Yehuyada selon II Chroniques 24. Le bouillonnement du sang, le dialogue entre le massacreur de Juifs, Nabûzarâdân, et les autorités du Temple pour connaître les raisons du bouillonnement, la surenchère de l'hécatombe, la conversion de Nabûzarâdân et sa présence parmi les prosélytes, toutes ces séquences sont un pastiche des récits rabbiniques[39]. Le sang de Zacharie bouillonne « au lieu du sacrifice du Temple » : localisation traditionnelle[40]. Quant à la raison religieuse qu'avancent les Juifs de la non-acceptation des sacrifices, la triple perte pour eux de la souveraineté, de la révélation, et de la prophétie, elle renvoie à une situation politique postérieure à Jean Hyrcan (134-104) qui, lui, possédait les trois mêmes plus hautes charges divines[41]. La cessation, en conséquence du meurtre du prophète Zacharie, des dons oraculaires des prêtres du Temple est corroborée par un apocryphe judéo-chrétien du Ier siècle[42]. La composante

39. Principalement Targum* 2 à Chroniques 24 ; Talmud de Babylone, *Gittin*, 57b ; Sanhedrin, 96b. Autres références dans J. D. Dubois, « Hypothèse », *op. cit.*, p. 266, n. 4. La dérivation de la version d'Ibn Ishâq par rapport aux écrits rabbiniques est reconnue depuis longtemps : D. Sidersky, *Les Origines des légendes musulmanes*, Paris, 1930, p. 139-140 ; A. Bausani, *op. cit.*, p. 157. Comme le note Bausani, c'est dans les compilations plus tardives d'« histoires de prophètes », telle la *Qisas al-anbiyâ'* en persan d'Abû Ishâq Nishâbûrî (XIe s.) traduite et commentée par lui (p. 154-156), que s'agrégera à l'histoire juive du prophète Zacharie l'agada de la mort violente d'Isaïe réfugié dans l'arbre et scié.

40. Déjà dans la dévotion populaire qu'enregistre Jérôme, *In Matthaeum*, IV, ad Mt 35, 36, dans *Patrologia Latina* 26, col. 174 A. Les témoignages des pèlerins sont rassemblés dans le volume d'index des *Itineraria et alia geographica*, Corpus Christianorum, Series Latina, t. CXXVI, Turnhout, Brepols, 1965, p. 587. À l'époque médiévale, la grotte située sous la coupole du Rocher est encore connue comme tombeau de Zacharie, voir al-Harawi (mort en 611 H./1215), *Kitâb al-ziyârâ. Guide des lieux de pèlerinage*, éd. J. Sourdel-Thomine, t. II, Damas, Institut français de Damas, p. 63.

41. À savoir le pouvoir politique sur la nation (*arkhè toû éthnous*), la fonction de grand prêtre (*arkhieratikè timé*) et la prophétie (*propheteía*), ainsi que le précise également Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, XIII § 299-300 ; *Guerre des Juifs*, I, § 68-69 ; sur ces prérogatives du grand-prêtre idéal selon Hyrcan et l'historien juif, voir O. Gussmann, *Das Priesterverständnis des Flavius Josephus*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, p. 288-305.

42. « Les prêtres ne pouvaient plus avoir de vision des anges de Dieu, ni donner des oracles depuis le débir, ni interroger l'éphod, ni répondre au peuple par le truchement des pierres ora-

juive du bouillonnement du sang de Zacharie est passée dans le récit chrétien de la décapitation de Jean, de même façon que ce récit a enrichi la tradition juive d'anachronismes et d'homonymies. Dans ces conditions, l'événement historique vraisemblable auquel se réfère l'histoire du bouillonnement du sang prophétique est la prise de Jérusalem par Pompée en 63 av. J.-C. Dans la version d'Ibn Ishâq, celui qui conduit des armées romaines reçoit la dénomination archaïsante de Nabûzarâdân. Celui-ci remporte le siège de Jérusalem et celui du Temple, mais, comme le reconnaît Flavius Josèphe[43], le chef romain et son escorte pénètrent bien dans le Temple : « Ils virent tout ce qu'il est interdit de voir », mais ne touchent à rien. Le Temple n'est ni pillé ni détruit[44]. L'historien juif loue, tel un nouvel Alexandre, la « piété » et la « vertu » de Pompée. Le lendemain de l'entrée de celui-ci dans le sanctuaire, le personnel du Temple purifie l'enceinte sacrée, et les sacrifices accoutumés reprennent. Selon la perspective théologique des *Vies des Prophètes*, en revanche, les oracles et la prophétie se taisent dans le Temple en conséquence du meurtre de Zacharie. Selon la tradition arabe relative à Nabûzarâdân-Pompée, l'ultime sacrifice offert lors de l'arrêt du bouillonnement du premier sang dû à la mort violente de Zacharie est en réalité une mascarade. Le Temple qui subsiste alors semble bien amoindri, comme en attente de sa destruction finale : celle-ci sera l'œuvre de la collaboration de la vieille femme juive et de Bukhtnassar-Titus pour apaiser le second sang bouillonnant, celui de la décapitation de Jean. La tête de la prophétie a été tranchée avec Jean, telle est la croyance chrétienne[45]. Le scénario à l'arrière-plan de Coran 17, 1-7 pour fonder une nouvelle prophétie consiste à mettre en place les deux « signes » de Dieu que Muhammad est appelé à voir au terme terrestre de son Voyage nocturne. La référence du Coran à quelque chose qui a été « écrit » (17, 4 *fî al-kitâbi*) sur les deux temps de la vengeance divine à l'encontre des Fils d'Israël donnerait à penser que les traditions prophétiques

culaires, comme auparavant », *Vies des Prophètes*, 23 (traduction de M. Petit, dans P. Geoltrain et J.-D. Kaestli, *Écrits apocryphes chrétiens*, t. II, Paris, Gallimard, 2005, p. 451).

43. Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, XIV § 72 ; *Guerre des Juifs*, I § 152-153 ; sur les nuances d'appréciation de la « piété » de Pompée chez Josèphe, voir R. Marcus, *Josephus. Jewish Antiquities. Books XII-XIV*, Londres, Heinemann, 1966, p. 484, n. *b*, et plus largement J. Bellemore, « Josephus, Pompey, and the Jews, *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte*, 48 (1999), p. 94-118.

44. Même observation de la part de Tacite, *Histoires*, V 9, 1-2 : « Cn. Pompée fut le premier Romain qui dompta les Juifs et qui, par droit de conquête, pénétra dans le temple : c'est alors que se répandit le bruit que le temple ne contenait aucune figure de dieux, que le sanctuaire était vide et ne cachait aucun mystère. Les remparts de Jérusalem furent détruits, le sanctuaire demeura, *delubrum mansit* (traduction d'H. Goelzer, *Tacite. Histoires*, t. II, Paris, Les Belles Lettres, 1939, p. 300).

45. Matthieu 11, 11-13 ; Épître de Jacques, Nag Hammadi Codices I, 6, 28-31.

juives, qui remplissent les récits arabes sur les châtiments infligés aux Juifs à la suite des morts violentes de Zacharie et de Jean, ont été réorientées et récrites en haine des Juifs par des chrétiens[46].

Michel TARDIEU
Professeur honoraire au Collège de France

46. Dans tous les courants chrétiens, Zacharie et Jean-Baptiste sont des figures du judaïsme. « Nous, jusqu'à aujourd'hui, écrit Jérôme, nous comprenons que par la tête du prophète Jean, les Juifs ont perdu le Christ qui est la tête des prophètes » (*In Matthaeum*, II, ad 14, 11, dans *Patrologia Latina*, col. 98 B). Pour les manichéens, « il est signifié par la décollation que, dès lors qu'a été retranché ce qui avait précédé (*Jésus*) et était venu avant lui, seul ce qui était postérieur devait être maintenu » (Hegemonius, *Acta Archelai*, 45, 7). Mêmes poncifs marcionites antijuifs chez les gnostiques, qui considèrent Jean-Baptiste comme « l'archonte de l'utérus », c'est-à-dire le suppôt du démiurge (*Témoignage de Vérité*, Nag Hammadi Codices IX 31, 4-5 ; thème et parallèles chez E. F. Lupieri, « L'Arconte dell'Utero. Contributo per una storia dell'esegesi della figura di Giovanni Battista », *Annali di storia dell'esegesi*, 1 (1984), p. 165-199. La profession de foi « juive » antichrétienne mise dans la bouche de Nabûzarâdân-Pompée, quand celui-ci arrête le bouillonnement du sang, est en réalité une profession de foi islamique que l'intermédiaire chrétien prête à la « perversité » juive.

Chapitre V
Épilogue

Saint Jean, envisagé sous son aspect non de baptiste mais de martyr décapité, reste souvent méconnu tant prévaut pour l'Église son rôle de baptiseur du Christ. En décidant de nous intéresser aux croyances populaires relatives à son martyre, c'est pourtant une large voie que nous avons vue s'ouvrir devant nous.

La critique biblique moderne a cherché à démontrer que la décapitation de saint Jean-Baptiste, dont le récit ne semble pas s'insérer directement dans le message évangélique, ne correspondait qu'à une historiette sans importance... À l'évidence, il n'en est jamais allé de même du point de vue de la tradition populaire. Très vite, dès les premiers siècles du christianisme, nous l'avons vu, une multitude de croyances et de cultes placent ce thème en leur centre. Ce n'est pas seulement la chrétienté, d'Orient ou d'Occident, mais aussi l'islam qui ont associé les éléments présents dans ce récit à de nombreuses traditions.

En Sicile, comme en Sardaigne, certains rituels des fêtes de la Saint-Jean ont été empruntés aux cultes jadis rendus à Adonis. L'intérêt, pour nous, n'a pas tant résidé dans la stricte observation du phénomène de récupération d'un ensemble rituel plus ancien, fait culturel qui, en soi, est somme toute assez banal. Il a consisté plutôt à envisager les modes d'intégration de tels éléments dans cette festivité chrétienne. Or, de ce point de vue, la fête du *Muzzuni* représente un cas exemplaire en ayant réussi à opérer sa conversion, et à se maintenir, en dépit de la volonté de l'Église. Car si l'Église a favorisé, dans certains cas, ce travail de christianisation d'anciens rituels en imposant la fête de grands saints aux dates des anciennes fêtes païennes – et nous pensons notamment à l'association de la nativité de Jean aux feux des fêtes solsticiales –, il n'en a pas été ainsi de la fête du *Muzzuni*, qui est là pour témoigner de la façon dont, à l'inverse, ce processus s'est parfois mis en place en dépit de la volonté des autorités ecclésiastiques et, même, malgré leurs efforts pour tenter d'éradiquer de tels éléments d'un ensemble rituel associé à tel ou tel saint. En ce cas précis, saint Jean, image emblématique des saints décapités,

ne représentait-il pas justement une figure idéale pour présider à une célébration mettant en scène un « jardin » de culture hâtive élaboré dans une cruche au col tranché ? Certes, aujourd'hui, à Alcara Li Fusi, l'Église ne s'oppose plus à la ferveur de ses ouailles qui, désormais conscientes de l'importance et de l'originalité de cette tradition rituelle qu'elles redécouvrent et « inventent » parfois, font de nombreux efforts pour la maintenir, année après année, en modifiant certains détails, voire en en apportant de nouveaux, cherchant à faire coïncider au mieux leur fête, de nos jours, avec la forme supposée, sublimée, de celle des origines. Ainsi, lorsque nous sommes retournée à Alcara Li fusi, en 2000, nous avons constaté que la composition du *Muzzuni* avait été modifiée depuis notre premier passage. Lors de notre première enquête de terrain, l'orge était la seule céréale utilisée et on nous avait bien spécifié qu'il devait en être ainsi. Mais, en 2000, du blé prenait place également à côté de l'orge... rendant ainsi la composition du *Muzzuni* plus conforme à celle des anciens jardins d'Adonis. Cette attitude, cependant, est pour le moins récente.

Mais tout le folklore relatif à saint Jean décollé ne peut se résumer en termes de christianisation d'anciens rituels païens. Ainsi, saint Grat semble-t-il véritablement être « né » avec sa légende car les seules données historiques à son sujet se résument, en vérité, à bien peu de chose : pierre tombale, signature d'un concile, brève mention dans la *Vita interpolata* de saint Maurice... Cet aspect nous amène, en définitive, à envisager l'hagiographie d'un point de vue différent et à considérer l'usage politique qui a pu sous-tendre la construction de certaines vies de saints, qui ne sont plus seulement des expressions, voire des réinterprétations, du vieux fonds du folklore local.

Les pénitents de la Miséricorde, en prenant le chef du Baptiste pour emblème, font entrer la dévotion à saint Jean décollé dans une nouvelle dimension. Il devient ainsi garant du bon passage dans l'au-delà du condamné à mort ou, au contraire, de sa grâce par une libération pleine et entière. Dans l'exécution, comme dans la libération, les confrères pénitents se donnaient à voir dans une œuvre visant à la possible rédemption de l'ensemble de leurs concitoyens : supplice pour un seul, exemple pour tous. L'accompagnement du condamné au gibet est un thème si familier à la Renaissance que, dans l'imagerie populaire italienne, on représente la mise à mort de Carnaval en le figurant conduit à la potence par des confrères tenant en main une de ces fameuses tablettes dévotionnelles qui jouaient un rôle central dans le rituel. La libération annuelle du condamné, également, était un spectacle, modèle du salut auquel la dévotion à saint Jean décollé pouvait mener.

Ces deux instants, parfaitement symétriques et inverses, représentaient d'une part l'exclusion définitive de la société et, de l'autre, la réintégration

du condamné dans le corps social sous l'égide de saint Jean décollé au moyen d'une didascalie complexe qui rendait cela manifeste aux yeux de la cité.

Ces qualités allouées au chef du Précurseur n'étaient apparemment pas une croyance spécifique aux pénitents noirs. Une prière, attestée en France à la fin du Moyen Âge, accorde en effet le même pouvoir de « bonne mort » à saint Jean décollé :

> « Pour celle decollacion
> que tu souffris, benoist Baptiste,
> je te fais deprecacion
> que par toi tout péché j'évite,
> te suppliant par ton merite, avecques le bon saint Merry :
> le corps et l'ame resuscite
> joyeux, sans point estre marri[1]. »

Bien d'autres traditions relatives à saint Jean-Baptiste, martyr décapité, mériteraient de trouver place ici. Évoquons ainsi rapidement la dévotion que lui ont rendue les rois lombards, les nombreux commentaires des Pères de l'Église... et surtout le *Perlesvaus*, roman arthurien profondément marqué par des scènes de décapitation et qui impose comme épreuve à Gauvain, pour pouvoir pénétrer dans le château du Roi Pêcheur, d'aller chercher chez le roi Gurgaran – nom dont l'étymologie ramènerait à la gorge ? – l'épée avec laquelle a été décapité saint Jean-Baptiste. Le Graal se montre alors à lui ! Voilà autant d'éléments qui recèlent pour nous encore bien des mystères... Puisse le temps nous offrir les moyens d'en éclairer certains.

1. P. Rézeau, *Les Prières adressées aux saints en français à la fin du Moyen Âge*, Genève, Droz, 1982, p. 44.



Illustration 21 – Carnaval conduit au gibet[2]
Italie, gravure anonyme du XVIe siècle
(reproduite avec l'aimable autorisation de Claude Gaignebet)

2. On notera que la tablette tenue par le pénitent représente un poulet. Or en cet instant du rituel, le confrère devait présenter au condamné l'image du Christ en Croix. On peut donc s'étonner a priori d'une telle assimilation du Christ à une volaille, même dans un contexte carnavalesque. Une récente étude de Marie-Anne Polo de Beaulieu permet d'éclairer ce point : la *Tabula exemplorum* due à un franciscain anonyme du XIIIe siècle, et inspirée d'un ouvrage d'Étienne de Bourbon, compare terme à terme la cuisson du poulet à la Passion du Christ qui fut placé sur la Croix « comme une volaille à griller ». L'auteur de cet article pense que cette analogie provient d'un passage des apocryphes où, lors de la Cène, le Christ ressuscite un coq cuit. Ce thème apparaît également dans un autre apocryphe, *Le Livre du coq*, où Jésus ressuscite dans les trois jours précédant sa Passion le coq préparé par la femme de Judas, lui donne le don de parole et une intelligence lui permettant d'espionner Judas et de rendre compte au Christ de ses mésactions. Dans la version M2 de l'*Évangile de Nicodème*, le suicide de Judas est conditionné par la résurrection du coq. Cf. « La passion du Christ comme cuisine sacrificielle dans les sermons de Jacques de Voragine », in J.-P. Bordier, *Littérature et Révélation au Moyen Âge. III. Ancienne Loi, nouvelle Loi*, Paris, université de Paris-Ouest Nanterre-La Défense, 2009, p. 15-19.

Table des matières